

الاغتراب من الفكر الفلسفي إلى ما بعد الحداثة

محاولة لتحليل تطور مفهوم الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر

الأستاذ جمال تالي - جامعة جيجل

نور الدين تاويريت - جامعة بسكرة

تمهيد

عكف مفكرو جميع العصور على دراسة ماهية الإنسان، وفيما يكمن تحقيق قواه الجوهرية الأساسية، وماهي ظروف الوجود التي تساعد على هذا التحقيق، وفي مناقشة هذه المسائل الفلاسفة وعلماء الاجتماع وعلماء النفس حاولوا تسليط الضوء على الجوانب الاجتماعية والثقافية والنفسية لوجود الإنسان.

إن النزعة النقدية اتجه الحضارة المعاصرة كانت مميزة لعدد من الفلاسفة والمفكرين عبر العصور، وما يميزها مناقشة ظاهرة الاغتراب على عدة مستويات، تتباين من حيث الطرح والأطر النظرية حيث جسدت بحق معاناة الإنسان في تحقيق ذاته والتمتع بأكبر قدر من الحرية، وفي هذه الورقة نحاول أن نسلط الضوء على أهم الأعمال والإسهامات التي تناولت موضوع الاغتراب.

الاغتراب في الفكر الفلسفي:

تعد كتابات ماركس وهيجل، هي العامل الأساسي في توجيه النظر إلى قضية الاغتراب، إلا أن المفهوم أقدم منهما، حيث يعد أكثر اتساعا وانتشارا من اعتبار ظاهرة الاغتراب تقتصر على العصر الحديث بحيث يمكن اعتباره من نسيج الوجود الإنساني، يتواجد في الحياة الاجتماعية وفي كل الثقافات.

ويمكن أن نعزو جذور الاغتراب ونجد له تواجدا في الكتب السماوية، إذ تبرز فكرة الاغتراب في سفر التكوين في المأساة الإنسانية المتعلقة بالدراما الإنسانية المتعلقة بسقوط

الإنسان وانفصاله في قصة الخطيئة الأصلية والخروج من الجنة.¹ حيث نجد أن رسالات الأنبياء من العهد القديم وحتى مجيء النبي محمد "ص" كلها كانت تدعو إلى ترك عبادة الأصنام وعبادة الله الواحد الأحد، بمعنى أن الإنسان الذي يعبد صنما قد صنعه بذاته، فهو يحول ذاته إلى شيء وينقل إلى الأشياء التي خلقها خصائص حياته؛ انه بدلا من أن يمارس حياته كفرد، فانه يكون في حالة تواصل مع ذاته، عن طريق صنم يصنعه ثم يعبد، بهذا يصبح الإنسان غريبا عن قوى حياته وعن إمكانياته وقدراته الهائلة، وجوهر ما دعا إلي نبذه الأنبياء هو "الصنمية" L'idolâtrie .

ويشكل القرن الثامن عشر قمة تطور الفكر البرجوازي، إلا أن العناصر الرئيسية للمفهوم البرجوازي للعالم قد ظهرت في أوروبا، ولعبت نظرية الحق الطبيعي دورا كبيرا في تكوين الفكر السياسي في عصر النهضة، فهي تستند إلى تطور الطبيعة البشرية، ومن وجهة نظر الحق الطبيعي فالعلاقات القائمة مرفوضة كعلاقات غير طبيعية وغير عقلانية، ويقام في بدلا عنها النظام كنظام ناجم منطقيا من الطبيعة كشيء عقلائي، عقلائي، فالنظام الذي تسير فيه القوانين الطبيعية فالنظام الذي تسير فيه القوانين الطبيعية يتوافق مع المراحل الأولى في تاريخ البشرية، عندما كان الإنسان لا يزال قريبا من الطبيعة، حرا من الأهواء والميولات التي تعد غريبة عن كائنه الطبيعي، حيث ظهر في القرن الثامن عشر ما يسمى بالمتوحش الطيب الذي يحيا وفقا لقوانين الطبيعة.

1-1- الاغتراب عند هوبز Hobbes:

عالج هوبز هذه الإشكالية مميزا بين حالتين من البشر: حالة طبيعية وحالة مدنية، تتميز الحالة الطبيعية بحرب الجميع ضد الجميع، غير أن الحقوق متساوية ولا حاكم غير

1 فيصل عباس: الاغتراب ، الإنسان المعاصر وشقاء الوعي، دار المنهل اللبناني، لبنان 2008، ص

القوة، وبالتالي فالحق هو القوة،¹ ويعطي هوبز الأولوية إلى الحق الطبيعي فالحالة الطبيعية ليست سوى حرب الجميع ضد الجميع، حيث أن هذه الحرب الشاملة تنطوي على دمار متواصل، وهو يتناقض مع نزعة الحفاظ على البقاء ومن ثم لا مفر من طلب السلم، وتقديم تنازل "تخلي" من كل فرد عن حقه العام، في تملك كل شيء وقيام حكومة مطلقة تحفظ التوازن، هذا التخلي يميز انتقال البشر من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية.²

إن التخلي أو التنازل أو الانفصال عن الحق الفردي، وتحويله إلى وجود اجتماعي، خارجي بالنسبة للأفراد هو اغتراب من حيث المحتوى، ويبرز جليا ارتباط مفهوم التخلي والتنازل بالاغتراب في نظرية الحق الطبيعي التي صاغها "غروتوس" والذي شدد على التماثل الجوهرى بين التنازل عن الأشياء ونقل ملكيتها إلى آخر والتنازل عن السيادة ونقلها إلى آخر.

1-2- الاغتراب عند لوك:

وضع لوك نظرية في الدولة والسلطة والقانون، تعتبر من أهم نظريات القرن السابع عشر في الحق الطبيعي، ولا يختلف لوك عن هوبز في الانتقال من المجتمع الطبيعي إلى المجتمع المدني إلا في تفسيره للتنازل أو التخلي على النقل لآخر بمثابة وسيط لحل تناقضات الحالة الطبيعية (حرب الجميع)، كما يعتبر الترك أو التخلي عبارة عن تضحية اختيارية بحق السلوك والحرية الكاملة في القيام به من اجل وجود المجتمع السياسي.

1-3- الاغتراب عند روسو:

يقول روسو في العقد الاجتماعي: "لقد ولد الإنسان حراً، وهو مكبل بالحديد في كل مكان"³، ويقصد بذلك أن الطبيعة البشرية حرة، والنظام الاجتماعي هو المقيد لها لأنه وليد البشر، فكيف تحافظ الحرية المنبثقة عن طبيعة الإنسان على نفسها في المجتمع؟

1 -مجموعة من المؤلفين: موجز تاريخ الفلسفة ج3 ترجمة ترجمة توفيق سلوم ، دار الجماهير

العربية دمشق 1976، ص 256

2 نفس المرجع : ص 256

3 فيصل عباس: مرجع سابق، ص 32

ويرى روسو أن مفهوم العقد الاجتماعي سواء بحضوره أو غيابه، لا يشكل من حيث الجوهر إلا اغتراباً للحرية الطبيعية، ففي حالة غياب العقد الاجتماعي هناك اغتراب فكري، وفي حالة حضوره ثمة اغتراب طوعي، رغم وجود الضرورة في الحالتين، الأولى ضرورة الرضوخ للتعسف الخارجي والثانية ضرورة الحفاظ على المجتمع.

والاغتراب الطوعي ينطوي على استعادة الحرية الطبيعية في شكل جديد هو الحرية المدنية، والمساواة الضائعة تستعاد في شكل مساواة أمام القانون، ذلك أن الخضوع للقانون المرسوم هو حرية.¹ والاغتراب القسري ينم عن الاستبداد والعبودية، ويرى روسو أن اغتراب الإنسان عن حريته لا تعادله أي بضاعة دنيوية.

1-4- الاغتراب عند شيلر Schiller:

يتحدث شيلر عن الإنسان الحديث الذي يعاني الغربة والانفصال في ظل ظروف لا إنسانية، تلك الظروف التي تفاقمت في ظل الثورة الصناعية، وأصبحت تمثل تهديدا كبيرا للأحوال الإنسانية في أوروبا، ويرى أن الإنسان الحديث هو إنسان ممزق، انفصلت لديه المتعة عن العمل، والوسيلة عن الغاية، والجهد عن العائد، ففي ظل التخصص شديد التعقيد أصبح هذا الإنسان لا يرتبط في أداء عمله إلا بجزء صغير من الكل الذي يعمل من خلاله، مما جعله يتحول إلى مجرد "شذرة" إنسان لا قيمة لها وسط الضجيج والأصوات التي تصدر من الآلة التي يديرها.²

لذا فقد هذا الإنسان روح التناغم والانسجام في حياته، وبدلاً من أن يعبر في عمله عن طبيعته كانسان أصبح مجرد صورة مشوهة للعمل الروتيني الذي يؤديه وهو بهذا المفهوم يعاني من الانفصال ما بين غرائزه الطبيعية وملكاته العقلية، هذا الانفصال ينعكس داخل المجتمع في شكل فوضى أخلاقية تكون الحضارة مصدرها إذ أن الحضارة لا تكون إلا من خلال الاستخدام القمعي "التنازل" للطاقة الغريزية. ويرى شيلر أن القرن

1 فولغين: تطور الفكر الاجتماعي في فرنسا خلال القرن الثامن عشر ترجمة سعيد كامل،

دار الفارابي، بيروت، 1988، ص 223

2 فيصل عباس: مرجع سابق: ص 38

الثامن عشر هو عصر الاغتراب والتمزق وتدهور الفنون والعلوم وان العصر الذهبي للإنسانية هو العصر اليوناني والذي تحققت فيه الوحدة والشمولية ووصل فيه المواطن إلى قمة تناغمه الإنساني.

1-5- الاغتراب عند هيغل:

يعتبر هيغل أن الاغتراب هو نتيجة وسبب: فهو نتيجة للنشاط الخالق الذي تقوم به الروح، إذ تجسد فكرتها خارج ذاتها، في موضوع (تشيؤ في موضوع، التحول إلى آخر، التخرج، فقدان الوحدة، فقدان الطابع الكلي) وتصبح في ذلك في حالة اغتراب عن ذاتها، مما يحث على رفع الاغتراب وتجاوزه.

ويرى هيغل أن كل موجود لا يكون واقعياً إلا بقدر ما يمارس فاعليته بوصفه "ذاتاً" من خلال كل العلاقات المتناقضة التي تؤلف وجوده، فالإنسان وحده هو الكائن الذي يملك القدرة على تحقيق ذاته، والقدرة على أن يصبح ذاتاً مستقلة في نفسها في كل عمليات الصيرورة، لأنه وحده الذي يملك فهماً للمكانات، بل إن وجوده ذاته هو عملية تحقيق إمكاناته، وتشكيل حياته وفقاً لمفاهيم العقل.¹

والاغتراب عند هيغل عبارة عن حقيقة انطولوجية تستمد جذورها من وجود الإنسان في العالم، وعالج هيغل الاغتراب في كتاباته اللاهوتية، حيث ناقش مفهوم الاغتراب والحرية في نقله للديانة اليهودية والمسيحية، حيث وجد أن الدين المسيحي يؤدي إلى الإنسان عن ذاته، وفي المقابل يقدم صورة مثالية للديانة الشعب اليوناني والتي تمثل بالنسبة له قمة التناغم والاتحاد بين ماهو إلهي وما هو إنساني.

يرى هيغل أن الإنسان يتغلب على الاغتراب بين العالم الموضوعي والعالم الذاتي عن طريق العمل، ويحول الطبيعة إلى وسيط مناسب لنموه الذاتي، إذ أن العمل يشكل موضوعات العالم الخارجي بحيث تصبح وكأنها جزء من الذات الإنسانية، فضلاً عن كون الإنسان يستطيع بفضل العمل إن يقضي على وجوده الذري الفردي ليتحول إلى وجود كلي. إن قيمة العمل تنقص بنفس النسبة التي تزداد بها إنتاجية العمل، إذ تصبح ملكات

1 ماركيز: العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 1980، ص 91.

الفرد محدودة، وينحط، بالتالي وعي العامل، وهكذا يتحول العمل من تحقيق ذاتي للفرد إلى سلب لذاته، أو نوع من التشيؤ الذي بمقتضاه يفقد المرء سمته كإنسان.¹

1-5 الاغتراب عند فيورباخ * fieruerbach²:

ينطلق فيورباخ في رؤيته النقدية من نقد الدين، ففي كتابه " جوهر المسيحية " يحلل الدين من وجهة نظر انثروبولوجية، فيبين أن الدين هو نتاج الإنسان الذي دفعه الخوف من مواجهة الأخطار الطبيعية التي تحيط به إلى خلق قوة وهمية تفوق الطبيعة وتتجاوزها، ثم منح هذه القوة صفات الكمال ومن هنا نشأت الألوهية، باعتبارها ماهية الإنسان المغتربة، أي أن اله الإنسان ليس إلا الجوهر المتأله للإنسان.³

ويمثل الاغتراب الديني عند فيورباخ أساس كل اغتراب، فلسفي، اجتماعي، نفسي، فإذا كان الاغتراب تحول الأنا إلى آخر غريب، فإن هذا التحول يحدث أساسا في تحول الإنسان إلى الله، قبل أن يتحول الإنسان إلى عمل أو إلى نظام أو إلى مؤسسة، فالدين هو وعي الإنسان بذاته على نحو غير مباشر.

1-6- الاغتراب عند كارل ماركس:

الاغتراب عند ماركس يعني أن الإنسان لا يستطيع أن يحقق ذاته كنشاط خلاق في العالم، بل أن العالم - الطبيعة والآخرين وهو نفسه تصبح مغتربة بالنسبة إليه، أنها تعلوه وتقف ضده كموضوعات غريبة، على الرغم من أنها تكون من خلقه⁴ وعلى هذا فإن الاغتراب معناه أن وعي الإنسان يصبح ضحية لعلاقات الإنتاج المادية في

1 نفس المرجع ص 194.

*-يقول ماركس إن فيورباخ بمثابة قناة النار التي يجب أن يتطهر بها كل فيلسوف يريد الانتقال من المثالية إلى الواقعية.

3 -كورنو اوغست: جوهر الفكر الماركسي، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الآداب، بيروت 1969، ص 82.

4 9-froom : la conception de l'homme chez marx-éd .Payot,paris 1977-p.7

المجتمع الرأسمالي، أي أن العامل في النظام الرأسمالي يصبح أكثر فقرا كلما زاد مقدار الثروة التي ينتجها، وكلما ازداد إنتاجه في قوته ومداه، والعامل يصبح سلعة أرخص، كلما زادت السلع التي ينتجها، فالقيم المتزايدة لعالم الأشياء تسير جنبا إلى جنب مع زيادة تدهور عالم الإنسان.¹

وتتمثل خطورة اغتراب العمل عند ماركس في أن الإنسان المغترب عن ناتج عمله، هو في الوقت نفسه مغترب عن ذاته، لأن ماركس ينظر إلى العمل في شكله الصحيح على أنه وسيط، يستخدمه الإنسان في تحقيق ذاته وتنمية ملكاته الإنسانية. أما العمل المغترب فهو يشل كافة الملكات الإنسانية، واغتراب الإنسان عن ذاته يحمل معنيين عند ماركس:²

المعنى الأول: أن عمل الإنسان هو حياته، وأن إنتاجه هو حياته في شكل متموضع، ومن ثم فإنه عندما يغترب عنه، فإن ذاته تغترب عنه أيضا.

المعنى الثاني: فيشير إلى انفصال الإنسان عن حياته الإنسانية الحقيقية، وبهذا المعنى فإن ماركس يقصد بالاغتراب غن الذات الفقدان الكلي للإنسانية.

وحسب ماركس فإنه لن يتم القضاء على الاغتراب إلا بالاشتراكية، التي تسعى إلى تحرير الإنسان، وليس ملكية وسائل الإنتاج إلا وسيلة لقهر الاغتراب وتخطيط صنمية المال والملكية الفردية، ليتحول العمل في المجتمع الاشتراكي إلى عمل مبدع وخلاق.

ثانيا: الاغتراب في النظريات الاجتماعية:

2-1- الاغتراب عند نيتشة 1844-1900: nietzsche

كان نيتشة راديكاليا في أفكاره إلى أبعد الحدود، فقد تصدى إلى معظم أفكار الغربيين من الفلسفة إلى الفن الدين والأخلاق ونعتها بالعدمية والانهطاط، فهو لا ينتظر تحسين فلسفته وأفكاره، وإنما يريد أن يقيم فوق العدم جديدا مغايرا للقديم تماما.

بنى نيتشة أفكاره على محور إرادة القوة، وأن كل كائن لا يتحقق إلا بإرادة القوة، والتي يعتبرها فعلية تتحقق بالتمرد على القوالب الثابتة أو المفاهيم المجردة، فالجتم

1 Ibid :P91

2 Ibid :P92

المؤسسي هو الواقع الخادع الذي أراد أن يقنعنا دائما بكونه الواقع الحقيقي، وهو في النهاية سوى تجريد، لذلك لم يولد فكر الواقع الغربي، اذ ظلما بقيت هذه المؤسسات قائمة فليس ثمة تجسيد لإرادة القوة، إلا عبر ما يضادها، بتعبير آخر فإن ثمة واقعا مكبوتا، يزيفه واقع آخر مصطنع.¹

مما سبق نجد أن نيتشة يرفض ما يؤسس المشروع الثقافي الغربي، ويدعو إلى تحرير إرادة القوة، لأن الإنسان المعاصر يعيش الانحطاط الذي يعتبره الشكل المرضي لازمة العالم الحديث، والإنسان الحديث يعيش هذا الانحطاط، وهو انحطاط يتصل بجسده، بقواه، كما يتصل بقيمه.

أ- خطاب الحداثة:

يعتقد نيتشة انه منذ عصور لم ينتج العقل سوى مفاهيم ومقولات، وقد تحولت تدريجيا إلى قيم معرفية مطلقة ومخزون ثقافي للإنسانية، " " ومن دون التسليم بالأوهام المنطقية . . . ومن دون تزييف مستمر للعالم. قد لا يمكن للإنسان أن يعيش، بحيث يكون الاستغناء عن الأحكام الخاطئة استغناء عن الحياة ونفي لها".²

ما يحجبه خطاب الحداثة هو لا عقلانية مجتمع طافح بعود العقلانية والحرية والحقيقة، بعقلانية شمولية، وبحرية استبدادية، وبذاتية مركزية متعالية، غير أننا نلاحظ أن العقلانية ذات الجذر الأفلاطوني الأساس الديكارتي، تظهر عبر التشخيص النقدي أنها تحل العقل محل الجسد، والفكر محل الواقع، لقد أصبح العقل طاغية لا يعبأ بطبيعة الإنسان فيكبت رغبته ويفقده توازنه، لأن الفلسفات العقلانية قامت على الإعلاء من شأن القيم الأخلاقية، وعلى كبت الحياة وغرائزها، التي اعتبرت النموذج المطلق لكل حياة بشرية.³

ويتساءل نيتشة هل العلم قادر على الوصول بالإنسانية إلى السعادة؟

ب- العقلانية العلمية:

1 صفدي مطاع: نقد العقل الغربي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990، ص 113.

2 نيتشة: ما وراء الخير والشر، ترجمة جزيلا حجار، دار غروب، بيروت، 1995، ص 21.

3 المرجع نفسه ص 34.

إن التقدم العلمي الذي نادي به فلاسفة التنوير منذ القرن السابع عشر والثامن عشر ارتفق دائما بمعيار إنساني يتمحور حول زيادة حرية الفرد ، وتحقيق العدالة والمساواة داخل المجتمع وبين المجتمعات الإنسانية كلها، إلا إن منطق السوق الرأسمالية فرضت اتجاهها معيناً على التطور الصناعي بحيث أدى في النتيجة إلى عزل قانون الإنتاج عن مثل التنوير التي قادت ثورة العقل الأساسية. فالعلم الحديث خاضع للمتطلبات والمقتضيات النظرية والعلمية التقنية، فهي تبدو وكأنها قوى خارجة عن الإنسان، ومستقلة عن قدرته، وتخضع لمنطقها الداخلي، وتتطور بفعل حاجاتها هي لا وفق رغبة الإنسان، بل أنها باستمرار خارجة عن قبضته، فالإنسان تكاد تدمره صنائعه، وأعماله، سواء من جهة الطاقة النووية أو من جهة الهندسة الوراثية.¹

إن نيتشة لا يرفض العلم ولا يعتبر سبب اغتراب الإنسان الحديث ، بل يرفض النزعة الوضعية التي تدعي التطابق بين الحقائق العلمية والواقع، فهو يرفض العقلانية العلمية في نزعتها الوضعية.

ويرسم نيتشة صورة تراجيدية عن الإنسان الأخلاقي ، أو الإنسان الحديث، فهو إنسان يعبر عن انحطاط يلف الحداثة، ويمثل شكلها المرضي، ويدعو نيتشة إلى تمرد الإنسان الحديث والقيام بانقلاب شامل، في كل ما يقده من قيم ويعلن عن ذلك بقوله "..." . لقد أُنذرت بقلب لكل القيم القديمة، التي تخلق إنساناً ضعيفاً، عاجزاً ، مغترباً، مدجناً يركض بخضوع إلى الأوضاع القائمة، . . . لنكتف بتطهير آرائنا بتقديراتنا للقيم، ولنكتف بإبداع قيم جيدة خاصة بنا، . . . لقد أدرك زرادشت أن الحداثة قد حررت الإنسان اقتصادياً وتقني، لكنها لم تمنحه القدرة على أن يحرر ذاته من هيمنة الواجب والاستكانة: حتى من حرر فكره، يجب أن يطهر ذاته، إذ يظل يحتفظ داخل ذاته، بالكثير من الإكراه والوحل.²

1 صفدي مطاع: مرجع سابق، ص 61.

2 ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جور طرابيشي-الآداب بيروت، ص 45.

3- الاغتراب لدى ماركيز¹: 1898-1989

تكاد مقولات الاغتراب أن تكون الإطار المرجعي لمعظم الأفكار التي يطرحها رواد النظرية النقدية، ونواة مركزية لتحليلاتهم للمجتمع الرأسمالي والصناعي الحديث، فالمجتمع الصناعي يكشف عن اغتراب الإنسان وتشينه في ظواهر عديدة، فالإنسان واقع تحت ضغط الآلات التي تفرض عليه ألوانا من السلوك النمطي، وتتجلى ظاهرة الاغتراب بجانب ذلك في توحيد الحاجات البشرية وتقنين أنماط السلوك.

يعتبر ماركيز انه من العوامل الرئيسية التي أدت إلى الاغتراب في المجتمعات الصناعية المتقدمة هو سواد أسلوب معين من التفكير، يطلق عليه اسم "العقل الآداتي" أو العقلانية التقنية، والتي هي في نهاية الأمر نوع من اللاعقلانية، فإنتاجية المجتمع لا تؤدي إلى تطور الحاجات والملكات الإنسانية، بل تدمرها. كما أن سلم هذا المجتمع لا يتحقق إلا من خلال التهديد المستمر بشبح الحرب، فالإنتاجية تنمو جنباً إلى جنب مع الدمار، والبؤس الشديد يترافق مع الغنى الفلحش أما عمليات الفكر والخوف والأمل فقد أصبحت رهن قرارات السلطات القائمة، يقول ماركيز إننا نواجه واحداً من أكثر مظاهر الحضارة الصناعية المتقدمة إزعاجاً: انه الطابع العقلاني لعدم عقلانيتها وإنتاجيتها وفعاليتها، وقدرتها على زيادة وتعميم الرفاهية وعلى تحويل البذخ إلى حاجة، إلى الحد الذي تحول به هذه الحضارة عالم الأشياء إلى امتداد لعقل الإنسان وجسده، وتجعل من قضية الاغتراب ذاتها إشكالية، إن الناس يتعرفون على أنفسهم في سلعهم، إنهم يجدون روحهم في سياراتهم، في جهاز التسجيل، في البيت المريح، وأدوات الطبخ، لقد تغيرت الآلية التي تربط الفرد بالمجتمع، واستقرت السيطرة الاجتماعية في داخل الحاجات الجديدة التي ابتكرتها.²

2 نفس المرجع، ص 48-49

إن ماركيز يهاجم العقلانية بالمفهوم التكنوقراطي، وهو الأمر الذي يؤدي إلى تخريب سائر الأبعاد الإنسانية بحيث يصبح المجتمع في نهاية المطاف ذا بعد واحد وذا فكر واحد، لا يسمح للفرد بالتطلع إلى ما وراء حدوده، لقد قدم المجتمع الصناعي للفرد من خلال ما أنتجه سعادة هشة، فقد من خلالها حريته، كما فقد وعيه بما ينبغي للفرد أن يرفضه، وهكذا يتأكد استقرار المجتمع باستيعاب التناقضات واحتوائها بالتسطيح والتكيف الذهني للأفراد وبهذا ينكمش البعد الخلاق الداخلي في الإنسان، ذلك البعد القادر على النقد والمعارضة والاحتجاج والتمرد ويصبح الإنسان ذا بعد واحد يفقد الوعي بالتناقض بين العقلانية السائدة والحرية المفقودة، ويصبح كائنًا مستسلمًا، عاجزًا، مغتربًا راضيا باستسلامه وعجزه.¹

إن البعد الواحد هو التشيؤ والذي أصبح شموليا في المجتمع بفعل طابعه التكنولوجي، ولم يعد هناك عبید وسادة، بل أصبح الكل عبیدا، كما أن ثقافة المجتمع المعاصر مطبوعة بطابع وضعي، تتحول بموجبه العلاقات الاجتماعية إلى مجرد أشياء مادية، فتصطبغ جميع القيم بالصبغة السلعية.

ثالثا: الاغتراب في الفكر الوجودي:

نتناول في هذا العنصر أعمال كل من كيركيغارد وهایدغار وسارتر باعتبار المسائل التي أثاروها حول وجود الإنسان باعتبار العناصر المساوية التي تحيط بالوجود البشري، فحرية الإنسان ومحاولته لبلوغ وجود شخصي أصيل يواجهه دائما مقاومة، تتجسد في الصراع وبألوان من تجارب الإثم واليأس والاغتراب. فالفلسفة الوجودية في صميمها هي عودة إلى إنسان، ودراسة للموقف الإنساني من العالم، والاهتمام بالكشف عن معنى الحرية.

1- الاغتراب عن كيركيغارد: 1813-1855

يهتم كيركيغارد بالوجود الذاتي للإنسان لا بالوجود بصفة عامة، واهم خاصية للوجود الذاتي هي الصراع، والتمزق الداخلي بين المتناهي واللامتناهي، واليأس والأمل،

1 فيصل عباس مرجع سابق، ص 258

والقلق والطمأنينة، أما ذلك الذي يحتاج دوماً للآخرين حتى "يوجد"، فهو في الحقيقة يهبط بنفسه إلى أدنى مستوى، ويعترف بأنه وحده ليس بموجود، ويرى بأن حياة الجموع أو الحشد هي تنازل عن الوجود الحقيقي من أجل الاندماج في حقيقة موضوعية ينعدم معها الشعور بالحرية، ويتناول كيركيجارد قضية الاغتراب من خلال نقده لضياع الفرد في داخل الحشد، وفقدانه لتفردته وحرية¹.

فانفصال الإنسان عن ذاته وعن غاياته الأساسية، قد نتج عن ارتباطه بعالم غريب يسير على وتيرة واحدة، إن عبودية الإنسان الحديث تحدث بسبب خضوعه للامتثال، وبسبب تخليه عن حريته الشخصية، ليضعها تحت تصرف الآخرين على نحو يؤدي إلى ضياعه في القوة المجهولة أو الجمهور، وهكذا فإن الإنسان عندما يضحي بحريته في سبيل الطمأنينة الزائفة للجمهور، فإنه يفقد ذاته كإنسان، ويصبح فرداً لا ينتمي إلى ذاته أو إلى الله، انه يعي فقط انه ينتمي إلى تجريد يخضع له فكراً².

2- الاغتراب عند هايدغر: 1889-1977

يرى هايدغر أن الوجود في العالم هو من مقومات الوجود الإنساني، كما أن الوجود مع الآخرين يعد من مقومات الوجود البشري، معناه أن الذات لا يمكن لها أن تقوم إلا بعلاقتها مع الآخر، وبالتالي فإن "وجودي" بطبيعته هو وجود مشترك ويفرق هايدغر بين نوعين من الوجود الإنساني:

"الوجود الأصيل" هو ذلك الوجود الذي تشعر فيه الذات بأنها قائمة بنفسها، مسؤولة عن ذاته، وأنه لا بد لها من أن تأخذ على ذاتها تبعات وجودها، فالوجود الأصيل هو وجود يصنع ذاته، ويحدد اتجاهه من خلال القرارات والاختيارات التي تنتمي إليها حقاً، والتي يمارسها بحرية تامة، وبوعي كامل للأحوال الجوهرية للحياة الإنسانية.

أما "الوجود الزائف" فهو ذلك الوجود الذي تميل فيه الذات إلى الاندماج مع الناس، والانغماس في الجموع، والارتقاء في أحضان الآخرين، آملة من وراء ذلك أن

1 فيصل عباس مرجع سابق، ص 258

2 نفس المرجع، ص 259

تهرب من حريتها، ومن مسؤوليتها، وان تتخلص من الشعور بالقلق، فالذات هنا تتخلى عن مسؤوليتها وحريتها واستقلالها واختياراتها ليقوم آخرون بهذه المهمة وهذا ما يسميه هايدغر بالحشد أو الجمهور، ويعني هايدغر بالناس أو الحشد حقيقة جمعية غير شخصية لها من السلطة ما قد تستطيع أن تسلب الذات شعورها بالمسؤولية، وهنا يجد الإنسان نفسه مدفوعا إلى الأخذ بإحكام الناس، والتمسك بالآراء العامة الشائعة، فتصبح الحياة الشخصية صورة من صور المجموع، ويتحول الوجود الذاتي إلى وجود مبهم، أن الوجود الزائف هو الوجود المستغرق في الحاضر، الذي يعجز أن يقرر ذاته أو مستقبله.

ويتبين لنا مما سبق أن هايدغر يقتصر في استخدامه لمفهوم الاغتراب على تلك الحالات التي لا يوجد فيها الإنسان على نحو أصيل، أو التي ينفصل فيها الإنسان عن إمكانية الوجود الأصيل، ويكون الوجود البشري أصيلا بالقدر الذي يمتلك فيه الإنسان نفسه، الوجود الذي يشكل فيه ذاته في صورته الخاصة، أما الوجود الزائف فهو الوجود الذي تشكله مؤثرات خارجية، سواء كانت هذه المؤثرات ظروفًا أو شرائع أخلاقية، أو سلطات سياسية.

3- الاغتراب عند جون بول سارتر:

إن مفهوم الاغتراب كما عرض له سارتر من خلال معاشة الفرد لذاته على نحو ما تنظر إليه ذات الآخر، أي كموضوع، أن المرء يسلب نقاء ذاتيته من خلال الوعي بوجوده كموضوع بالنسبة للآخر، ويعالج سارتر اغتراب الذات من خلال معاشة الفرد لذات أخرى غريبة عنه، هي تلك الذات التي تفرضها نظرة الآخر، لذلك فإن الاغتراب عن الذات يتطلب وعيا مؤلما بغياب الذاتية الحقة للفرد، يقر سارتر أن الاغتراب الذي يواجهه الإنسان يطرح باعتباره يواجهنا لا بتناقض يتعين التغلب عليه، وإنما بحقيقة حول أنفسنا يتعين علينا إقرارها.

ويوضح سارتر العلاقة بين الفرد والآخرين من خلال نظرة الآخر؛ والمثال لنظرة الآخر ان يراني شخص آخر بينما اختلس النظر من خلال ثقب احد الأبواب، وعندما تواجهني نظرة الآخر على هذا النحو، فإنني أعيش الاغتراب الذاتي في غمار الصدمة التي

تتملكني حينما إدراك نظرة الآخر... فإنني أعيش اغتراب خفيا لكل قدراتي التي ترتبط بموضوعات هذا العالم، والتي أصبحت الآن بعيد عني كل البعد ضائعة في هذا العالم.¹

إن الجسد هو الذي يحتل بؤرة هذا الاغتراب حيث ان جسدي غالبا هو الذي تتركز عليه نظرة الآخر ويعتبر أن الجسد له ثلاث أبعاد:

- أ- جسدي كما أعيشه، أي باعتبار المركز المعاش موضوعيا للإدراك والسلوك.
 - ب- جسدي كما يستغله ويعرفه الآخر، أي على نحو ما يوجد بالنسبة لشخص آخر، أي كموضوع له ملكات قابلة للملاحظة والاستغلال، شأن الأشياء الأخرى.
 - ج- جسدي كما أعيشه أي باعتباره جسدا يعرفه الآخر.
- ويتجسد الاغتراب في البعد الثالث: فجسدي حين أعيشه كشيء يعرفه الآخر هو شيء غريب بالنسبة لي، لأنه يختلف إلى حد كبير على ما أعيشه بصورة ذاتية. فاغتراب الجسد يتمثل باعتباره اغترابا عن ذاتي بسبب هذه العلاقة المزدوجة التي تربطني بجسدي علاقة هوية في جانب، ولا هوية في جانب آخر، لأنني لم أكن أتطابق مع هذا الجسد الذي أعيشه باعتباره غريبا.²

رابعا: الاغتراب في التحلي النفسي:

1- اغتراب عند فرويد:

ينطلق مؤسس التحليل النفسي من أن العلاقات بين البشر، في العالم المعاصر تتسم بالعداوة الواحد اتجاه الآخر واتجاه الحضارة ككل، ومع أن البشرية تعيش في مجتمعات متحضرة فان كل فرد يشعر بأنه مهدد باستغلال عمله دون تعويض، ووضع اليد على أملاكه، وإذلاله واضطهاده وقتله، لان الميل إلى العدوان هو التنظيم القتالي الغريزي الجوهري في الإنسان، وعدوانية كل واحد ضد واحد، والكل ضد الواحد.

1 ماكوري جون: الوجودية، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، رقم 58، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، 1982-ص 117-118

2 نفس المرجع، ص 119-كذلك انظر فيصل عباس: الاغتراب: ص 273

فالعلاقات بين الناس لا تقوم على التفاهم والتوافق وإنما تقوم على الصراع والعداء، ولقد أدرك المجتمع هذا البعد، وعمد إلى تعبئة دينية سعى بواسطتها التقريب بين الناس وربطهم بعضا إلى بعض، إلا أن الدين نفسه في صراعه ضد الشر الفطري في الإنسان قد سيق إلى تضيق الحياة الجنسية، فيدعو إلى حب الإنسانية قاطبة ويجل عمليات الصداقة والتماهي على حساب الهدف الجنسي المباشر، ويبقى اللجوء إلى العمل وما يمكن من إقامته من علاقات غير كاف لأنه غير قادر على توفير روابط دائمة وذات بعد عميق، ليس هناك أي نشاط للإنسان يربطه بالواقع الاجتماعي مثلما يفعل الولوج بالعمل.¹

فالعامل بالنسبة للعامل ليس الا وسيلة لتسهيل حياته الخاصة، أما بالنسبة للرأسمالي فان عملية الإنتاج تعتبر بمثابة ابتزاز الأرباح وتغدو هدفا بحد ذاته، أن عملية اغتراب الشخصية ليست استحالة تطوير المرء لقابلياته، فلخاتمة التي لا بد منها هي أشكال الاغتراب التي يكتسبها إدراك هذه العملية، والتي تثبت الوضع الموضوعي القائم، باعتباره وضعا لا مخرج منه، أو تقترح مخرج وهمية منه.

فالفرد في المجتمع المعاصر حين يعزل نفسه، ويقيم حلجا بين نفسه وسائر الأفراد، ويفقر عالمه الروحي ليحصره في طائفة من أكثر الاحتياجات بساطة، يسعى إلى استرجاعها وتخطي الحواجز التي أقامها بنفسه، ولكن بشكل مشوه، بشكل تملك وعبادة أصنام جديدة. إذن الشيئية كونها مظهرا لوعي الاغتراب، ليست مجرد جري وراء الأشياء، وإنما هي جري وراء الحرية الإنسانية والحرية المفقودة، فالتشيؤ في وعي الإنسان المستهلك يغدو قيما لا بقيمته الاستهلاكية المباشرة، بل لأنه ينطوي على اسمي القيم الإنسانية فالشيء من الناحية الفعلية لا يمكن إلا رمزا للهيبة والثروة، غير أن وعي الاغتراب يعتبر أن العلاقات بين صفات الشيء المرئية ونوعيته الاجتماعية الخفية وشائج خفية لا تنفصم. وبات الشيء مركزا لكل الطموحات البشرية وهدفا للإجلال والاحترام.²

1 فيصل عباس مرجع سابق، ص 320

2 المرجع السابق، ص 283

لقد بدا فرويد متفائلا عندما وضع الثقة في العقل (تأليه العقل) في تجاوز الوهم، إلا أن القرن العشرين والذي شهد جزءا منه بين أن أوهاما أخرى كانت على طريق الولادة وأخذت في الظهور، ومن بينها الأنظمة التي سادت أوروبا (الأنظمة الفاشية الأنظمة الشمولية، الاستبدادية)؛ واليوم نرى صعود النظام العالمي الجديد بثوب العولمة والتي تمثله الإمبراطورية الأمريكية.

2- الاغتراب عند رايتش: (1897-1957)

يرى رايتش أن علم الاجتماع الماركسي والتحليل النفسي يمكن أن يكمل الواحد منهما الآخر ليساعدا معا على تحليل البنى الاجتماعية والشخصية، ويمكن أن نطلق عليه رائد الاتجاه الفرويدي - الماركسي.

ويربط رايتش ما يواجهه الشخصية من اضطرابات بالظروف الثقافية والاجتماعية، الخيطة بالفرد في المجتمع، ففي ظروف الحضارة المعاصرة، يحدث قضاء على الإرهاصات الطبيعية للإنسان، الذي يكتسب تطورها طابعا مرضيا، حيث تشكل خصائص الفرد التي تؤكد وحدته، وعزلته، وخوفه اتجاه القوى الاجتماعية، وكل هذا يؤدي إلى اغتراب الإنسان عن فعالياته الداخلية وتحويل هذه الفعاليات إلى رغبات مزيفة، مشوهة ولا عقلانية، ان مثل هذا الاغتراب، مصدره اجتماعي واقتصادي، وليس بيولوجي.¹

ويشكل الطبع العصابي قناعا يخفي الوجه الحقيقي للإنسان وراء ستار الجمالة والنفاق الاجتماعي، حيث تسترشد الشخصية بالعالم الاجتماعي الخارجي، محاولة التكيف معه؛ وهو اتجاه يرمي إلى خضوع الإنسان إلى المؤسسات الاجتماعية، أما الطبع السوي فيعكس المستوى العميق لطبع الشخصية، حيث يحمل التعبير عن رغبات الإنسان، وحيث يسترشد الفرد بمحاجاته الداخلية.

بتعبير آخر أن القمع الجنسي الذي يمارس على الفرد يترسخ في الجسد ويؤدي إلى تشنجات ويصبح الدفاع حيال هذه الإشكالات، وهو نفسه يحد من قدرة الفرد على ممارسة

1 فيصل عباس مرجع سابق، ص 320

الحياة بصورة طبيعية سواء في داخله أو في خارجه. ويذهب رايتش ابعده من هذا عندما يقر بان الأسرة الأبوية التسلطية والقمع الجنسي الذي عايشه طفل البرجوازية الصغيرة من العوامل التي غذت ظهور نظام مثل الفاشية، من حيث هي حركة سياسية تركز على البناء النفسي للجماهير،

إن مشروع رايتش كان يقضي بتحرير الإنسان من قوى الكبت والقمع ، التي فرضتها عليه الحضارة البرجوازية، وخلق مجتمع جديد تسود فيه جميع العلاقات بين الناس، على ميول الفرد الطبيعية إلى الحب والعمل، علاقات غير اغترابية ومشوهة، كما انه لا يدعو إلى إضعاف الروابط الأسرية، أو انتشار الفوضى الجنسية أو البغاء.

3-الاغتراب عند فروم:

يتناول فروم الاغتراب بقوله: " . . المقصود بالاغتراب نمط من التجربة يعيش فيها الإنسان نفسه كشيء غريب ، ويمكن القول انه أصبح غريبا عن نفسه، انه لا يعود يعيش نفسه كمركز للعالم وكمحرك لأفعاله ونتائجها قد أصبحت سادته الذين يطيعهم أو الذين قد يعبدهم. " ¹

إذن الفكرة السائدة في تفكير فروم عن الاغتراب هي فقدان النفس لذاتها، وهي في هذا الفقد تكتسب ذاتها الحقيقية أو ما يجب أن تكون عليه، إن هذا الإنسان تخلق له أوثان idoles ويطلب منه أن يسجد لها.

فالخضوع للصنم يعد جوهر الاغتراب أن الوثن يمثل قوى حياة الإنسان في شكل مغترب، والإنسان يصنع بنفسه لنفسه أوثانا؛ وبهذا يحدث اغتراب الإنسان عن انه مغترب ويعبد نتاج يديه، والزعماء الذين من صنعه كما لو كانوا فوقه (سادته) بدل أن يكونوا في خدمته، أن الإنسان الجديد بات يسجد لكل الآلهة الدنيوية - الحب الصنمي لشخص ما- للثروة، للجاه، عبادة زعيم سياسي، . . إن ما هو مشترك هو عملية الاغتراب، إن هذا الإنسان المستهلك العابد لكل شيء يهرب من نفسه ويؤمن بالقيم الزائفة. ²

1 المرجع نفسه، ص321

2 ليبين قاليري: مذهب التحليل النفسي والفلسفة الفرويدية الجديدة، الفارابي، بيروت 1981، ص134.

ويترتب على فقدان النفس هرب الإنسان من نفسه، ومن حريته، فيهرب إلى سلطة خارجية يخضع لها ويجعلها هي التي تتصرف نيابة عنه، وهذه السلطة ربما تكون سلطة التقاليد أو العادات أو الأخلاق وهي سلطة خفية، وبهذا الهروب يتشياً الإنسان وينفصل عن ذاته والآخرين، ويستحيل إلى إنسان مغترب.

ينظر فروم إلى الاغتراب على انه ظاهرة سلبية، وان الإنسان المغترب هو إنسان مريض من الناحية الإنسانية، فالإنسان مغترب عن ذاته، عن الآخرين، عن إنتاجه الإنساني، وعن حبه، أي أن الإنسان تحول إلى آلة، أو إلى شيء، نتيجة تحول المجتمع الحديث إلى مجتمع آلي لا هدف له سوى الإنتاج المادي، والاستهلاك السلبي، حيث يفتقد الفرد أدنى الإحساس بمشاعره الإنسانية، ويصبح شيئاً مثل سائر الأشياء المادية - حسب فروم - .

ما بعد الحداثة أو أزمة الإنسان المعاصر:

يشهد العالم المعاصر صراعات وحروب في مختلف أنحاءه، متفاوتة الأسباب والدرجات في العنف، متزايدة في الانتشار، وهي في الأساس صراعات وحروب هوية: التصنيفات الدينية والعرقية، ومحاولات النفوذ على أساس النوع والجنس، وموازة مع هذا ما يعرفه العالم من انفتاح إعلامي وثقافي، اختزل المسافات والثقافات في نموذج ضيق أحادي الاتجاه، كما يتميز الوضع بانفجار بعض الثورات الشعبية خاصة في المناطق العربية، وما ميزها من انظمه التواصل ونقل المعلومة، حيث أصبح نظام المعلومة، بمثابة الأنظمة في التفكير والعمل، مما خلق أشكالاً جديدة من الروابط بين الأفراد والشعوب، والعولمة لم تعد ذات بعد سياسي أو اقتصادي بل هي ظاهرة حياتية يومية.

إن مجتمع ما بعد الحداثة يتجه نحو الانفتاح والاستيعاب وتنويع النظر في كل مجالاته، انه لا يفتح المجال للتعصب والانغلاق الثقافي، لقد استطاعت وسائط الإعلام أن تهدم الحواجز والجدران، إذ صار كل شيء قابلاً للرؤية والسمع إذ يكاد يشترك الجميع في أحداث العالم.

والفرد الذي كادت أن تطيح فرديته ثقافة الإنسان ذي البعد الواحد اندفع ليعثر على بعده الخاص، فالتعة متوفرة وملكيته شائعة، عابرة، والتنقل بين ملذات السمع والبصر والإيقاع والزهو بالملابس والتمتع بحرية أشكالها وتنوعها، وممارسة اللعب واللهو، والرياضة، كل هذه البرامج الفردية لم تعد متعا مسروقة، ولكنها أصبحت حقوقا لإنسان هذا العصر لا يعوز افتقاده المساوي لأهداف كبرى، إنما هي التي تؤلف هوامش الحرية الممكنة، إنها انتقام إنسان هذا العصر من وطأة الرأسمالية، ولعلها هي الثورة الممكنة على الرأسمالية داخل نظامها بالذات.¹

لعل من أهم ما يؤكد الملامح الأساسية لما بعد الحداثة أنها لا تجد أمامها ما يشكل عقبات تمنع انتشارها، إلى مختلف مجالات الحياة بدون أن تفتح جبهات من الصراع الإيديولوجي، فكل قطاعات الحياة الاجتماعية تفتح أبوابها أمام رياح التغيير المستمر، وكذلك الأفراد؛ فالفرد يبحث عن المسرة والمتعة، ويحاول أن يتحرر من الملل، ومن الآلية والتشيؤ.²

وإذا كانت العولمة تعمل على توحيد العالم، من حيث النموذج الحضاري، أي أسباب العيش وتقنيات الاتصال، فانه لا يمكن للعالم أن يصبح واحدا من حيث هوياته الثقافية، فرغم أن العولمة نجحت في توحيد السوق الاقتصادية العالمية، إلا أنها ولدت تصدعا ثقافيا بدأ يأخذ سمة المواجهة والمقاومة في أماكن عديدة من العالم، لذا فإن انفجار خطاب الخصوصيات الثقافية، والعودة إلى الأصوليات هو انعكاس للعودة الثقافية المجتمعية التي تطرحها العولمة.

الإنسان العالمي:

إن تقنيات الاتصال ووسائل الإعلام، تصنع خيال الإنسان، فالفرد الذي تحول إلى مستهلك ثم إلى مشاهد، يملئ مخيلته نجوم الشاشة ولاعبو الكرة وعارضات الأزياء، - وليس أطل على هذا انقسام العالم بين مشجع ومناصر لفريق ر. مدريد وبرشلونة أثناء

1 مجاهد عبد المنعم: الاغتراب في الفلسفة المعاصرة، سعد الدين للنشر القاهرة، 1985، ص 14

2 صفدي مطاع: نقد العقل الغربي، مركز الانماء القومي، بيروت، 1990، ص 113.

المباريات التي تجمعهم، والاهتمام بأدق التفاصيل وتحليلها و... -، الأمر الذي يعني أن الثقافة أخذت تتغير، بما هي منظومة من الرموز والقيم.

ولا شك أن كل هذه التحولات والثورات حدثت بفعل الثورة المعلوماتية، التي اخترقت المجتمعات والثقافات من خلال تدفق المعلومات والصور والقيم والنماذج عبر وسائط الإعلام المتعدد التي تحول العالم إلى نظام كوني واحد للاتصال الدائم، وعلى هذا فالعالم في عصر العولمة سيخضع لتحولات هائلة سواء على صعيد الأحداث السياسية أو على صعيد الأفكار والقيم، مثلما حدث تماماً مع الثورة الشعبية في تونس والتي امتدت بسرعة البرق إلى الدول المجاورة، ونتائجها لا تزال ماثلة وفي امتداد متصاعد.

غير أن التعامل مع العولمة يختلف في المجتمع الواحد، فنجد من يتعامل معها على أنها غزو ثقافي بمعنى أنها كما تحدث وتمارس اليوم ليست إلا محاولة لنشر وتعميم القيم الأمريكية وجعلها ثقافة عالمية، تسعى إلى التبشير بانتصار القيم الغربية.¹

مقابل ذلك هناك من يتعامل مع العولمة، كمثال نموذجي أو كفردوس موعود، بقدرما يتوهم أنها ستحل المشكلات، بما تطلقه من إمكانيات التواصل بين البشر، ويبشر البعض بولادة الإنسان العالمي ومواطن الانترنت المدرج في مجتمع كوني واحد متحرر من انتماءاته اللغوية والقومية والثقافية؛ بالإضافة إلى عولمة السوق والمدينة، فهي تفضي إلى **عولمة الأنا** بكل ما تحمل من دلالة وتولد من معنى وتنتج من ثقافة ومعرفة، فالعولمة تخترق اليوم جدران الهويات المغلقة وتجعل الحديث عن **الإنسان العالمي** أمراً ممكناً²

والأجدي أن نقرأ العولمة، لا بمنطق الغزو، ولا بلغة التعظيم، بل قراءة فعالة وبمنطق الفهم والتشخيص، ومن أجل التعقل والعقلانية، بحيث لا نرد على الحدث بنفيه، ولا بالمصادقة عليه، بل بفهمه والمساهمة في إعادة صياغته وفقاً للخصوصيات الثقافية.

وتوجد في قلب هذه الثنائية العلاقة بتحلي الهوية والمعاصرة، باعتبار أن المظاهر الثقافية المعولمة تدعي التماشي مع قيم العصر، وتنظر إلى الاتجاه الأصولي من حيث كونه

1 فيصل عباس: مرجع سابق،؟ ص 400

2 علي حرب :حديث النهايات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000 ص 106

استيلا با في الماضي وانغلاقا وتحجرا ، بينما تدعي الثقافة الأصولية التي تمثل الأصالة والقيم التراثية، والتي ترى في العولمة ومظاهرها على أنها اغتراب وتمويه لهموم الواقع. وهكذا يبقى الإنسان ممزقا بين الرغبات والشهوات من جهة، وبين المنع والتحريم من جهة ثانية، ويكون اختزال الوجود الإنساني على طريقة ثقافة الصورة وما تبشر به من عالم الرغبة واللذة والإثارة هو الوجه المتمم لاختزال آخر تقوم به الثقافة الأصولية بما تفرضه من تعاليم التحريم والامتناع.¹

لقد اعتقد الإنسان المعاصر انه وقد تحرر من القيود الخارجية وأصبح له حق التعبير أنه يعبر عن رغباته بكل حرية وإرادة، إلا انه في الواقع يعبر عن رغبات اختيرت له مسبقا، وهكذا تتولد لديه قرارات ليس هو صاحبها، وكأنه آلة تنتج ما صنعت لأجله، لان الإنسان المعاصر في الحقيقة يتطابق مع توقعات الآخرين تحت الشعور بالخوف والتهديدات اتجه حريته وحياته.

خاتمة:

انه يتوجب على الفكر العربي أن يتدخل من اجل إنقاذ الإنسان العربي المعاصر من أزمات الاغتراب والتمزق والقلق التي فرضتها الأوضاع السياسية والاقتصادية والعسكرية على علمنا العربي، وفي خضم التطورات والتوجهات العالمية على المستوى السياسي والاجتماعي والثقافي، وذلك بالمساهمة في مناقشة الطروحات الفكرية المختصة على الساحة، وإنشاء قنوات حوار عبر المسالك العقلانية، تتجلى في ثقافة نقدية تؤسس لتصويب مسارات الفكر والممارسة . وتعكس موقفا محمدا اتجه قيم العصر واتجاه قضايا الوجود والمصير.

1 المرجع نفسه ص 107